

# “ POUR QUE L’ECRITURE S’ACCOMPLÎT ”. VERS UNE RÉTROVERSION ARAMÉENNE.

FREDERIC MANNS  
STUDIUM BIBLICUM FRANCISCANUM  
JERUSALEM

## I. INTRODUCTION

Lorsque Paul et les évangélistes commencèrent à commenter l’Ecriture, ils se situaient parmi les différents courants de l’exégèse juive du premier siècle. Des textes communs dont l’autorité était reconnue furent l’objet d’interprétations juives et chrétiennes. Le rapport du texte à ses interprétations, limité ici au récit de la Passion dans le quatrième Evangile, est un débat ravivé aujourd’hui par la réflexion herméneutique. Le problème des citations de l’Ancien Testament dans l’Evangile de Jean a fait l’objet de nombreuses études. Il convient de rappeler les principales. E. D. Freed les a passées en revue en insistant sur la façon de citer<sup>1</sup>. G. Reim a repris la recherche en ajoutant les citations implicites<sup>2</sup>. C.E. Evans a approfondi les formules de citations en les replaçant dans le cadre de la structure de l’Evangile<sup>3</sup>. M.J.J. Menken a publié une série d’articles consacrés aux citations du premier Testament<sup>4</sup> en prêtant une attention spéciale à la critique de la rédac-

---

<sup>1</sup> E. D. FREED, *Old Testament Quotations in the Gospel of John* (Leiden 1965); M. MUNARI, *Dall’amore del prossimo all’amore del nemico. Studio esegetico di Mt 5,43-48* (Gerusalemme 2008).

<sup>2</sup> G. REIM, *Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums* (Cambridge 1974).

<sup>3</sup> C. A. EVANS, “On the Quotations Formulas in the Fourth Gospel”: *BZ* 26 (1982) 79-83.

<sup>4</sup> M. J. J. MENKEN, *Old Testament Quotations in the fourth Gospel. Studies in the textual Form* (Kampen 1996) 11. “The Old Testament Quotation in John 19,36. Sources, Redaction, Background”, en: C. M. TUCKETT – G. VAN BELLE – J. VERHEYDEN (eds.), *The Four Gospels 1992*.

tion. H. Hübner a recherché les textes parallèles du premier Testament sans distinguer citations et allusions<sup>5</sup>. F.-M. Braun, étudiant les grandes traditions d'Israël et leur accord avec l'Écriture, ne pouvait pas ignorer le problème<sup>6</sup>. B. G. Schuchard a mis en évidence<sup>7</sup> le rapport entre la forme et la fonction des citations explicites du premier Testament dans le quatrième Évangile. A. Obermann<sup>8</sup> a souligné la dimension christologique de la catégorie de l'accomplissement. P. Miller a approfondi à son tour la notion d'accomplissement<sup>9</sup>. Différentes études de H.-J. Klauck<sup>10</sup>, de P. Beauchamp<sup>11</sup>, et de

---

FS. F. Neiryck III (Leuven 1992) 2101-2118 et "The Textual Form and Meaning of the Quotation from Zechariah 12:10 in John 19:37": CBQ 55 (1993) 494-511. M. J. J. MENKEN, "The Use of the Septuagint in Three Quotations in John: 10,34; 12,38; 19,24v", en: C. M. TUCKETT (ed.), *The Scriptures in the Gospels* (Leuven 1997) 367-393 et "Observations on the Significance of the Old Testament in the Fourth Gospel", en: G. VAN BELLE – J. G. VAN DER WATT – P. MARITZ (eds.), *Theology and Christology in the Fourth Gospel* (Leuven 2005) 155-175.

<sup>5</sup> H. HÜBNER, *Vetus Testamentum in Novo I/2: Evangelium secundum Iohannem* (Göttingen 2003).

<sup>6</sup> F.-M. BRAUN, *Jean le Théologien I. Et son Évangile dans l'Église ancienne; II. Les grandes traditions d'Israël et l'accord des Écritures selon le quatrième Évangile; III\*. Sa théologie. Le Mystère de Jésus-Christ; III\*\*. Sa théologie. Le Christ, notre Seigneur hier, aujourd'hui, toujours* (Paris 1959; 1964; 1966; 1972).

<sup>7</sup> B. G. SCHUCHARD, *Scripture within Scripture. The interrelationship of form and function in the explicit Old Testament citations in the Gospel of John* (Atlanta 1992).

<sup>8</sup> A. OBERMANN, *Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur johanneischen Hermeneutik anhand der Schriftzitate* (Tübingen 1996). M. LABAHN, "Jesus und die Autorität der Schrift im Johannesevangelium. Überlegungen zu einem spannungsreichen Verhältnis", en: M. LABAHN – K. SCHOLTISSEK – A. STROTMANN (eds.), *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium. Festgabe für Johannes Beutler SJ zum 70. Geburtstag* (Paderborn 2004) 185-206.

<sup>9</sup> P. MILLER, "They Saw His Glory and Spoke of Him": The Gospel of John and the Old Testament", en: S. E. PORTER (ed.), *Hearing the Old Testament in the New Testament* (Grand Rapids, MI 2006) 127-151. J. MILLER, *Les citations d'accomplissement dans l'Évangile de Matthieu. Quand Dieu se rend présent en toute humanité* (Roma 1999). Voir aussi S. E. PORTER (ed.), *Hearing the Old Testament in the New Testament* (Grand Rapids, MI 2006); A. T. HANSON, *The New Testament interpretation of Scripture* (London 1980); ID., *The Living Utterances of God. The NT Exegesis of the Old* (London 1983); ID., *The Prophetic Gospel. A Study of John and the Old Testament* (Edinburgh 1991); ID., "John's Use of Scripture", en: C. A. EVANS – W. R. STEGNER (eds.), *The Gospels and the Scriptures of Israel* (Sheffield 1994) 358-379; P. M. BEAUDE, *L'accomplissement des Écritures. Pour une histoire critique des systèmes de représentation du sens chrétien* (Paris 1980); ID., "Judaïsme rabbinique et Christianisme: deux modèles d'accomplissement", en: P. BOVATI – R. MEYNET (eds.), "Ouvrir les Écritures". *Mélanges offerts à Paul Beauchamp* (Paris 1995) 285-305; C. I. K. STORY, "The Bearing of Old Testament Terminology on the Johannine Chronology of the Final Passover of Jesus": *NT* 31 (1989) 316-324; M.

R. Vignolo<sup>12</sup> s'inscrivent dans le même contexte. P.-M. Beaude<sup>13</sup> a rappelé cependant que la catégorie de l'accomplissement n'est pas spécifiquement chrétienne : elle appartient déjà au judaïsme intertestamentaire. Cette intuition mérite d'être reprise.

## II. MÉTHODOLOGIE

Le thème de l'accomplissement des Ecritures est central dans la théologie johannique : il définit la théologie de l'histoire du salut comme étant une théologie de la croix. Puisque cette histoire s'est accomplie en faveur d'Israël, il convenait de citer les Ecritures qui viennent le confirmer. Aux formules de correspondance qui introduisent les citations de l'Écriture (1,23; 2,17; 6,31.45; 7,38.42; 8,17; 10,34; 12,14) succèdent les formules d'accomplissement à partir du chapitre 12 (*hina plêrôthê* 12,38.40; 13,18; 15,25; 19,24.36.37 et *hina teteiôthê* 19,28). La dernière citation du quatrième Évangile, celle de 19,37, est associée étroitement à la mort de Jésus. C'est dire que la catégorie de l'accomplissement des Ecritures est liée à la mort de Jésus et traite à la fois de l'accomplissement de l'histoire du salut et des Ecritures. A noter aussi qu'au chapitre 18 Jean évoque deux fois l'accomplissement (*plêroô*) de la parole de Jésus. En Jn 18, 9 Jésus renvoie à la parole prononcée en 6,39 : Il ne veut perdre aucun de ceux que le Père lui a

---

HENGEL, "The Old Testament in the Fourth Gospel", en: EVANS – STEGNER, 380-395; G. VAN BELLE, "L'accomplissement de la parole de Jésus. La parenthèse de Jn 18,9", en: TUCKETT, 617-627; W. KRAUS, "Die Vollendung der Schrift nach Joh 19,28. Überlegungen zum Umgang mit der Schrift im Johannesevangelium", en: TUCKETT, 629-636; M. WILCOX, "Text form", en: D. A. CARSON – H. G. M. WILLIAMSON (eds.), *It is Written: Scripture Citing Scripture. Essays in Honour of Barnabas Lindars* (Cambridge 1998) 193-204; J. AUGENSTEIN, "Jesus und das Gesetz im Johannesevangelium": *Kirche und Israel* 14 (1999) 161-179.

<sup>10</sup> H.-J. KLAUCK, "Geschrieben, erfüllt, vollendet: die Schriftzitate in der Johannespassion", en: LABAHN – SCHLOTISSEK – STROTMANN, 140-157.

<sup>11</sup> P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament II. Accomplir les Écritures* (Parole de Dieu) (Paris 1990); *Id.*, "Lecture christique de l'Ancien Testament": *Bib* 81 (2000) 105-115.

<sup>12</sup> R. VIGNOLO, "La morte di Gesù nel Vangelo di San Giovanni": *PSV* 32/2 (1995) 121-142; *Id.*, "La morte di Gesù nel Quarto Vangelo come compimento (Gv 19,28-30)", en: G. GIBERTI (ed.) *et alii, Opera giovannea* (Torino 2003) 273-288; R. VIGNOLO, "La morte di Gesù nel Quarto Vangelo come compimento (Gv 19,28-30)", en: GIBERTI, 274.

<sup>13</sup> P.-M. BEAUDE, *L'accomplissement des Ecritures. Pour une histoire critique des systèmes de représentation du sens chrétien* (Paris 1980).

donnés. Jn 18,32 évoque les paroles de Jésus annonçant sa mort qui devaient s'accomplir.

Le problème méthodologique se pose immédiatement. Récemment M. Pérez Fernández dans un ouvrage remarqué<sup>14</sup> a préconisé le recours à trois méthodes diverses pour approfondir un texte : l'analyse narrative<sup>15</sup>, la méthode juive et le recours à la méthode canonique qui resitue le texte du premier Testament dans son nouveau contexte. Ces trois voies d'approche se complètent bien. Ne pouvant suivre ici ces trois étapes nous nous limiterons à la méthode juive<sup>16</sup>. Plusieurs principes herméneutiques seront suivis dans notre recherche :

a. Le quatrième Evangile dans ses citations de l'Ecriture ne suit pas toujours la version grecque des LXX, contrairement à ce qu'affirme encore de nombreux enseignants qui ignorent volontairement la littérature intertestamentaire. Les textes pour eux sont des réalités figées qui n'ont fait l'objet d'aucun commentaire durant des siècles. Il faut rappeler que sur vingt citations explicites de l'Ecriture dans l'Evangile de Jean seulement trois sont reprises à la LXX<sup>17</sup>.

b. Il faut donc chercher quelles Ecritures sont citées. La version synagogale des Ecritures, qui appartient à la tradition orale des textes, doit être prise en considération après avoir été étudiée de façon critique et après avoir été datée. En Jn 1,18, par exemple, le prologue insiste sur le fait que personne n'a jamais vu Dieu. Curieusement la citation de Gn 32,31, dans la version hébraïque et grecque, contredit l'affirmation de Jn 1,18, puisque Jacob « a vu Dieu face à face et a eu la vie sauve ». Mais dans le targum Jerushalmi I et dans le targum Néofiti Jacob n'a pas vu Dieu, mais seulement les anges de Dieu. Est-ce cette version que l'auteur du quatrième Evangile a en tête lors-

<sup>14</sup> M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Textos Fuente y contextuales de la narrativa evangélica* (Estella 2008).

<sup>15</sup> J. LIEU, "Narrative Analysis and Scripture in John", en: *The Old Testament in the New Testament. Essays in Honour of J.L. North* (Sheffield 2000) 144-163.

<sup>16</sup> La méthode narrative pour l'analyse du récit de la Passion a été suivie par A. J. DE VAREBEKE, "La structure des scènes du récit de la Passion en Joh. 18-19. Recherches sur les procédés de composition et de rédaction du quatrième Evangile": *ETL* 38 (1962) 504-522.

<sup>17</sup> Jn 1,23; 2,17; 6,31; 6,45; 7,37-38; 7,42; 8,17; 10,34; 1é,13; 12,14-15; 12,34; 12,38 (LXX); 12,39-40; 13,18; 15,25; 17,1; 19,24 (LXX); 19,28; 19,36; 19,37. Le quatrième Evangile considère l'Ecriture comme un corpus : toutes ses trois parties sont centrées sur le mystère du Verbe incarné et culminent dans les citations d'accomplissement du chapitre 19. En Jn 12,38 une double citation introduit le thème du jugement et en 19,37 une double citation conclut avec le thème salvifique.

qu'il affirme que personne - pas même Jacob - n'a vu Dieu ? Il est permis de se le demander. Ce qui est sûr c'est que Jean ne cite pas ici la LXX. D'autres influences du targum sur le quatrième Evangile ont été notés par J. T. Forestell<sup>18</sup>. L'étude du targum doit être complétée par la recherche sur l'emploi des textes dans toute la littérature intertestamentaire. Le recours au schéma promesse-accomplissement oublie trop souvent de parcourir l'évolution du texte et son emploi durant la période intertestamentaire, en particulier dans les textes de la Mer Morte.

c. L'étude des citations explicites doit être complétée par la recherche des allusions scripturaires, puisque dans le monde pharisien la tradition orale avait la même valeur que la tradition écrite, les deux ayant été données par Dieu à Moïse<sup>19</sup>. La tradition orale recueillie parfois dans des midrashim tardifs a mauvaise presse auprès des exégètes qui oublient que l'oralité précède l'écrit. Pendant longtemps les exégètes chrétiens ont récusé les Phari-siens champions de la tradition orale, voyant en eux les représentants ma-jeurs du refus de la parole de Jésus. Il est clair qu'un travail critique est exigé avant le recours aux traditions orales. Il n'en reste pas moins qu'à ses débuts l'exégèse chrétienne, bien que reconnaissant Jésus comme centre de l'Ecriture, s'est nourri à la tradition orale juive.

d. Un regard sur le texte syriaque de l'Evangile s'impose, bien que sa rédaction soit tardive. Le message du Nouveau Testament est passé lui-même par un fait de traduction : prononcé en hébreu et en araméen il a trouvé finalement son expression dans la langue des nations, le grec. L'exégèse chrétienne primitive a connu la différenciation de deux écoles herméneutiques : l'école d'Alexandrie s'est exprimé en grec, tandis que l'école d'Antioche a préféré le syriaque et l'araméen qui se rapprochent davantage de l'original. En Jn 19, 24 le verbe *plêroô* est traduit par le verbe *šlm* (*wšlm ktb<sup>2</sup>*) tandis qu'en Jn 19,36 le même verbe *plêroô* est traduit par le verbe *ml<sup>2</sup>* au hitpeel (*dntml<sup>2</sup> ktb<sup>2</sup> d<sup>2</sup>mr*). La traduction du verbe *plêroô* n'est pas toujours identique. Il semble bien que le traducteur ait hésité sur le sens exact du verbe grec. Le verbe *šlm* signifie porter à sa perfection, à sa plénitude, tandis que le verbe *ml<sup>2</sup>* exprime la plénitude. Enfin en Jn 19,28 le verbe grec *teleiô* est traduit en syriaque par le verbe *ml<sup>2</sup>* (*wntml<sup>2</sup> ktb<sup>2</sup>*). Il est clair qu'un regard sur la traduction syriaque n'est qu'indicatif et laisse la porte ouverte à des recherches complémentaires.

<sup>18</sup> J. T. FORESTELL, *Targumic traditions and the New Testament. An Annotated Bibliography with a New Testament Index* (Chico 1979).

<sup>19</sup> E. E. URBACH, *The Sages* (Jerusalem 1975) 286-314.

### III. L'ACCOMPLISSEMENT DES ECRITURES

L'annonce primitive du kérygme avait mis l'accent sur l'accomplissement des Ecritures: « Christ est mort selon les Ecritures... Il est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures » (1 Co 15,3-4). Le mot de l'Ecriture était devenu la mesure ultime de la réalité de l'histoire. Le quatrième Evangile ne pouvait pas ignorer cette dynamique. Jean 18 inscrit clairement le récit de la Passion-Résurrection de Jésus dans le contexte de la Pâque juive. En Jn 18,23 il y est question de manger la Pâque et en Jn 19,14 il est fait mention de la préparation de la Pâque. Le quatrième Evangile, qui définit Jésus comme l'agneau dès le premier chapitre, situe sa mort au moment où les agneaux étaient immolés au Temple dans le but explicite de présenter Jésus comme l'agneau pascal<sup>20</sup>. Il n'est pas hors de propos de vérifier si les traditions juives de la Pâque ont laissé des échos en Jn 18-19. La tradition liturgique d'Ex 12 connue sous le nom de poème des quatre nuits a fait l'objet d'une étude approfondie de R. Le Déaut qui la date du premier siècle de notre ère<sup>21</sup>. C'est elle que nous voudrions scruter pour vérifier l'écho de ces thèmes dans le récit de la Passion, car à côté des citations explicites des Ecritures de nombreuses traditions orales furent intégrées aux Evangiles. A noter que le binôme nuit et jour encadre le récit de la Passion en 13,30 et 18,28

#### 1. La nuit de la création

Le thème de la création est orchestré de différentes manières dans le récit de la Passion. Le targum d'Ex 12 la présente comme étant une lutte entre les ténèbres et la lumière. Le quatrième Evangile voit dans la Passion un drame cosmique où les forces du mal qui sont entrées en Judas affrontent le Christ qui est la lumière du monde. De nombreux thèmes du livre de la Genèse sont cités implicitement dans le récit de la Passion. Il y a tout d'abord l'inclusion du thème du jardin. Le quatrième Evangile a recours au terme grec de *kêpos* utilisé par Aquila et non pas de *paradeisos* comme le fait la LXX. Cela prouve tout simplement que l'auteur n'était pas prisonnier de la version grecque des Ecritures. Un autre thème est celui de la couronne d'épines qui

---

<sup>20</sup> Dans notre article : "Encore une fois : la dernière Cène, un repas pascal": *Didaskalia* 37 (2007) 27-32 nous avons montré qu'il est possible de concilier la chronologie du quatrième Evangile avec les Synoptiques.

<sup>21</sup> R. LE DÉAUT, *La nuit pascale* (Rome 1975/2).

renvoie à la malédiction de la terre en Gn 3,18. En prenant la couronne d’épines sur sa tête Jésus enlève la malédiction de la terre. De plus, la croix est définie comme arbre de vie située au milieu du jardin en Jn 19,18. Enfin, les quatre femmes sous la croix renvoient aux quatre mères d’Israël. La tradition rabbinique orchestre fréquemment le thème des mères d’Israël<sup>22</sup> : Sara, Rébecca, Rachel et Léa<sup>23</sup>. Il existe cependant dans le judaïsme une autre liste des quatre mères qu’on retrouve lorsqu’il est question de la ville de Qyriat Arba. La cité est appelée « ville des quatre » parce que là sont enterrés quatre couples : Adam et Eve, Abraham et Sara, Isaac et Rébecca, Jacob et Léa<sup>24</sup>. Les quatre mères sont ainsi : Eve, Sara, Rébecca et Léa. Il est probable que les deux listes avaient cours simultanément. La tradition orale aime les variantes.

Il faut rappeler que la tradition juive présente volontiers Sara comme la nouvelle Eve<sup>25</sup>. La beauté des mères, en particulier celle d’Eve<sup>26</sup>, est célébrée par toute la tradition.

Sara était déjà mentionnée en Is 51,2 où avec Abraham elle est comparée à une tranchée d’où le peuple est issu. Josèphe l’appelle « la reine et la mère de notre race<sup>27</sup> ». Philon d’Alexandrie la décrit comme la mère du peuple qui a reçu le sacerdoce et le don de la prophétie pour le bien de toute l’humanité<sup>28</sup>. Tous ces textes datés représentent une tradition ancienne orchestrée constamment par la Synagogue.

La littérature juive a insisté également sur le mérite des mères<sup>29</sup>. Le mérite de Rachel est évoqué dans le *Midrash des Psaumes* 55,19. De nombreux textes attribuent l’exode au mérite des mères<sup>30</sup>. L’oppression en Egypte fut abrégée de 190 ans à cause de la sainteté des mères<sup>31</sup>. Sur le bâton de Moï-

<sup>22</sup> GnR 39,11; 70,7; NbR [NmR] 11,2; TgYer II et TgNeof Gn 49,26; TgYer II et TgNeof Nb [Nm] 23,9; TgYer II et TgNeof Dt 33,15; LvR 30,10.

<sup>23</sup> Parfois il est question de six mères: Bila, servante de Rachel et Zilpa, esclave de Léa sont ajoutées aux quatre mères en CtR 6,4,2 et en NbR [NmR] 12,7.

<sup>24</sup> L. GINZBERG, *The Legends of the Jews* V (Philadelphia 1968) 126.

<sup>25</sup> GnR 40,5.

<sup>26</sup> GnR 18,1. Sot 9b. Irénée, Adv. Haer. 1,30,7.

<sup>27</sup> Josèphe, BJ 5,9,4.

<sup>28</sup> PHILON, *De Abrahamo* 98.

<sup>29</sup> A. MARMORSTEIN, *The Doctrine of Merits in Old Rabbinical Literature* (New York 1920).

<sup>30</sup> ExR 1,12; NbR [NmR] 3,6.

<sup>31</sup> Tg Ct 2,8.

se était gravé le nom de Yahvé, celui des Pères et des mères d'Israël<sup>32</sup>. Moïse put l'emporter sur Amalek qui l'attaquait grâce au mérite des pères et des mères<sup>33</sup>.

Parmi les vertus des mères, il faut signaler leur continence et leur pureté. La pureté de Sara mérita la rédemption d'Israël<sup>34</sup>. Les miracles accomplis en Egypte sont les récompenses pour la pureté des mères<sup>35</sup>.

La beauté des mères est donc avant tout morale et spirituelle, leur beauté physique étant au second plan. Leur rôle dans l'histoire du salut est évident. L'*Apocryphe de la Genèse* 20 qui commente le livre de la Genèse à la façon du Targum et du Midrash s'attarde longuement à la description de la beauté de Sara<sup>36</sup> : La beauté de Rachel et de Léa, femmes de Jacob, est évoquée dans le livre des *Jubilés* 28,5 : « La figure de Léa était très jolie, mais Rachel avait de beaux yeux et une très belle figure ». Les mères d'Israël rayonnent ainsi de clarté et de bonté.

Tous ces textes prennent leur sens plénier dans le quatrième Evangile : l'heure de Jésus devient aussi l'heure de Marie, l'heure de la maternité spirituelle aux pieds de la croix où l'oeuvre du Christ se réalise. C'est là que naît la nouvelle famille de Jésus, sa mère et le disciple bien-aimé en constituant le noyau primitif auquel d'autres disciples se joindront après la résurrection<sup>37</sup>. Jésus s'adressant à Marie de Magdala définit les disciples ses frères. La création de la nouvelle famille de Jésus pourrait renvoyer au Psaume 22 (21) et 69 (68). Le peuple nouveau engendré par le sacrifice du Christ est bénéficiaire d'un rapport spécial avec Dieu. Après avoir constitué sa nouvelle famille, Jésus sachant que tout était réalisé dit pour accomplir toutes les Ecritures : « J'ai soif ».

---

<sup>32</sup> TgYer I Ex 14,21.

<sup>33</sup> TgYer I Ex 17,9-14.

<sup>34</sup> LvR 32,5; Cf. NbR [NmR] 9,14.

<sup>35</sup> LvR 32,5.

<sup>36</sup> «Comme est beau en elle le dessin de son visage. Comme est fine la chevelure de sa tête. Comme sont jolis en elle ses yeux. Comme est agréable en elle son nez ainsi que l'éclat de son visage. Comme est jolie en elle sa poitrine. Comme est belle en elle toute sa blancheur. Ses bras comme ils sont beaux. Ses mains comme elles sont parfaites. Comme est gracieux l'aspect de ses mains. Comme sont jolies ses paumes. Comme sont longs et minces tous les doigts de sa main. Ses pieds comme ils sont beaux. Et comme sont parfaites en elle ses jambes. Nulle vierge, nulle fiancée qui entre dans la chambre nuptiale ne sera jamais plus belle qu'elle ». On retrouve ici l'idée que la beauté est associée à une mission spéciale dans le plan de Dieu.

<sup>37</sup> M. A. CHEVALLIER, "La fondation de l'Eglise dans le quatrième Evangile : Jn 19,25-30": *ETR* 58 (1953) 345.



### 3. La nuit du sacrifice d’Isaac

Jn 18,12 et 19,17 évoquent indirectement le sacrifice d’Isaac lors du procès de Jésus. Jésus est emmené les mains liées devant Anne et, après son procès romain, c’est lui-même qui porte le bois du sacrifice. La scène de Simon de Cyrène qui aide Jésus à porter la croix présente dans les Synoptiques est ignorée. Il est important de noter que la tradition targumique avait vu dans le sacrifice d’Isaac un sacrifice offert à l’emplacement du Temple. Philon d’Alexandrie rappelle qu’Abraham était un prêtre<sup>38</sup> et qu’il était disposé à se conformer à toutes les règles de l’holocauste lorsque Dieu lui demanda de sacrifier son fils unique, celui qu’il aimait. De même Flavius Josèphe compare Abraham à un prêtre<sup>39</sup>. L’absence du verbe *sumpodisas* employé par la LXX signifie seulement que Jean ne suit pas la LXX, pas plus qu’en 18,1 il avait eu recours au terme *képos* pour désigner le jardin provenant d’Aquila, tandis que la LXX employait *paradeisos*.

Le Targum de Gn 22 ajoute la requête d’Isaac d’être lié pour répondre à toutes les prescriptions rituelles d’un sacrifice.

TgNeof Gn 22,10 : « Mon père, lie-moi bien, pour que je ne te donne pas de coups de pieds de sorte que ton offrande soit rendue invalide »

TgYer I : « Lie-moi bien pour que je ne me débâte pas à cause de l’angoisse de mon âme de telle sorte qu’il se trouve une tare dans ton offrande ».

TgYer II : « Lie-moi bien les mains de crainte qu’à l’heure de l’angoisse je ne me débâte, que je te cause de la confusion et que ton offrande soit rendue invalide ». Au moment du sacrifice les anges d’en haut interviennent :

TgYer I : « Venez voir deux personnes uniques dans mon univers. L’une sacrifie et l’autre est sacrifiée. Celui qui sacrifie n’hésite pas et celui qui est sacrifié tend la gorge ».

TgNeof fait intervenir une voix qui descend du ciel : « Venez, voyez deux personnes uniques en mon univers. L’un sacrifie et l’autre est sacrifiée. Celui qui sacrifie n’hésite pas et celui qui est sacrifié tend la gorge ».

Enfin, l’intercession sacerdotale d’Abraham et d’Isaac est évoquée au verset 14 : TgYer I : « Abraham rendit grâce et pria en cet endroit : Lorsque les fils de mon fils Isaac entreront dans un temps d’angoisse, souviens-toi d’eux. Exauce-les et sauve-les ».

---

<sup>38</sup> Abr 198.

<sup>39</sup> Antiquités 1,231.

TgNeof : « Abraham rendit un culte et pria au nom de la parole de Yhwh. Lorsque ses fils se trouveront dans un temps de détresse, souviens-toi de l'*Aqedah* de leur père Isaac et entends la voix de leur supplication. Exauce-les et délivre-les de toutes leurs tribulations.

TgYer II : « Tu te souviendras en leur faveur de l'*Aqedah* d'Isaac leur père. Remets et pardonne leur leurs fautes et sauve les de toute angoisse ».

Cette prière d'Abraham qui souligne le mérite des pères a été l'objet de nombreuses études<sup>40</sup>. Le mérite de l'*Aqedah* d'Isaac parcourt toutes les prières d'Israël. Il convient de rappeler que la prière est considérée comme une expiation en Sg [Sb] 18,21.

#### 4. La nuit de la sortie d'Égypte

Jn 19,29 fait état d'un rameau d'hysope qui servit à présenter l'éponge imbibée de vinaigre à Jésus. Le symbolisme pascal renvoie à Ex 12,22 comme la majorité des commentaires l'ont reconnu<sup>41</sup>. Les références à l'hysope dans le premier Testament ont un caractère cultuel (Ex 12,22 : prescriptions pour la Pâque en Égypte, Lv 14,4.6 (rituel pour la purification des lépreux; Lv 14,49.51.52 (rituel pour le sacrifice expiatoire pour la maison; Nb [Nm] 19,6 (rituel du sacrifice de la vache rousse); Nb [Nm] 19,18 (rituel pour la purification de l'impureté contractée en touchant un cadavre). Le Psaume 51,9 fait une lecture spiritualisante de l'hysope qui purifie. De ces textes il résulte que la mention de l'hysope veut suggérer le vrai sens de la mort du Christ.

L'hysope apparaît seulement ici en Jn 19,29 et dans la lettre aux Hébreux 9,19 qui fait allusion au rite d'aspersion du sang lors de la conclusion de l'alliance. Jésus est l'instrument du salut pour son peuple qui réalise le salut de son peuple et ouvre ce salut aux nations.

Une citation explicite définit Jésus comme l'agneau pascal puisqu'aucun de ses os n'a été rompu. La mention de la sixième heure en Jn 19,14 renvoie à l'heure de la sortie d'Égypte.

Aux côtés de Jésus deux malfaiteurs furent crucifiés l'un d'un côté et l'autre de l'autre côté. La reprise de l'expression grecque *entheuten kai entheuten* renvoie à la lutte de Moïse contre Amalek.

En Ex 17,9 le targum Jerushalmi l'ajoute cette note : « Demain, moi (Moïse) je me tiendrai dans le jeûne appuyé sur le mérite des Pères, les chefs du

<sup>40</sup> URBACH, 502-550. LE DÉAUT, 163-170.

<sup>41</sup> R. BROWN, *The Death of the Messiah- From Getsemane to the Grave. A Commentary on the Pasion Narrative in the Four Gospels I-II* (New York 1994).

peuple, et sur le mérite des mères qui sont comparables aux collines et j'aurai en main le bâton avec lequel ont été opérés les prodiges de devant Yhwh ».

Selon le midrash de l'Exode, la *Mekilta de R. Ismaël*, Ex 17,9 cette tradition serait due à R. Eléazar de Modin : « Le sommet (*rsh*) se réfère aux pères et la colline renvoie aux actions (*ma<sup>c</sup>aseh*) des mères. Les actions louables des mères leur ont valu un mérite spécial pour leurs enfants.

En Ex 17,12 le manuscrit 110 de Paris lit : « Les mains de Moïse restèrent levées en prière rappelant la foi des trois pères justes qui sont comparables aux montagnes, Abraham, Isaac et Jacob et la foi des quatre mères justes qui sont comparables aux collines, Sara, Rébecca, Rachel et Léa ».

Le Targum Néofiti porte cette version en Ex 17,12: « Aaron et Hur saisirent ses mains, l'un d'un côté et l'autre de l'autre côté et les mains de Moïse restèrent levées en prière, rappelant la foi des pères justes, Abraham, Isaac et Jacob et rappelant la foi des mères justes, Sara, Rebecca, Rachel et Léa, jusqu'au coucher du soleil ».

Le manuscrit Add. 27030 de Londres du Targum Jerushalmi 1 ajoute en Ex 17, 12 : « Ses mains restèrent étendues dans la foi, la prière et le jeûne<sup>42</sup> ».

A noter que la LXX d'Ex 17,12 évoquant Aaron et Hur qui soutenaient les bras de Moïse durant la bataille contre Amalek traduit l'hébreu *mizeh ûmizeh* par *enteuthen kai enteuthen*. Justin de Naplouse dans son *Dialogue avec Tryphon* associe le serpent élevé, la lutte contre Amalek et le sang de la Pâque sur le linteau des maisons<sup>43</sup>. La même association est faite dans la *Mekilta de R. Ismaël*, Ex 17,8-16. La Mishna *Rosh Hashana* 3,8 associe seulement la scène de la lutte contre Amalek et celle du serpent d'airain dans un passage qui souligne l'importance de la *kawanah*<sup>44</sup> dans la prière. Ces trois épisodes sont qualifiés de *semeia*<sup>45</sup>. Le manuscrit de Munich de la *Mekilta*

<sup>42</sup> La tradition juive voit dans la prière l'orientation du coeur, dans le jeûne l'humiliation de l'âme et dans la foi l'orientation de l'amour (cf. Ga 5,6). Si cette interprétation est possible, Moïse serait présenté comme celui qui met en pratique le Shema Israel qui consiste à aimer Dieu avec son coeur (la prière), son âme (le jeûne) et ses forces (sa foi cf. Rm 4,20).

<sup>43</sup> *Dialogue* 111-112. En *Dialogue* 90 et 94 Justin traite séparément le symbole du serpent élevé par Moïse et la guerre contre Amalek.

<sup>44</sup> Le terme signifia l'orientation du coeur vers le Père des Cieux durant la prière. Les deux textes de Ex 17,15 et Nb [Nm] 21,8 ont en commun la parole hébraïque nes.

<sup>45</sup> LXX d'Ex 12,13 et de Nb [Nm] 21,8-9. L'épisode du serpent d'airain est défini comme symbolon sôterias en Sg [Sb] 16,6. Ex 17,14 emploie le terme de mnemosunon pour évoquer la

contient une variante qui affirme que par ces signes Dieu se révélait lui-même. Une critique des intermédiaires est à peine voilée. Pour R. Eliézer les mains de Moïse sont le symbole de la force de la loi. C'est l'étude de la loi qui permet d'affronter Amalek. Pour Justin, par contre, le sens christologique du miracle est clairement exprimé en *Dialogue* 94. Il n'est pas improbable que les rabbins critiquent son point de vue<sup>46</sup>.

Mais il y a plus : l'Evangile de Jean avait proposé une lecture christologique de la scène du serpent élevé au chapitre 3,14 : « De même que Moïse a élevé le serpent au désert, de même le Fils de l'homme doit être élevé (*hypsōthēnai*)<sup>47</sup>. Dans la scène de la crucifixion Jn 19,18 souligne que deux autres furent crucifiés avec lui, un de chaque côté (*enteuthen kai enteuthen*)<sup>48</sup>. Il est permis de voir là une allusion à Ex 17,12. En Jn 19,34 l'Evangéliste rappelle la scène du côté transpercé d'où il sort du sang et de l'eau. Les trois signes du serpent élevé<sup>49</sup>, de la guerre contre Amalek et du sang pascal sont ainsi relus à la lumière du Christ uniquement dans le quatrième Evangile<sup>50</sup>.

---

guerre d'Amalek. Ces épisodes sont définis comme zikaron en Ex 12,14; Ex 17,14 (Dt 25,17). Sg [Sb] 16,6 définit la scène du serpent d'airain comme anamnesis entolês nomou sou.

<sup>46</sup> P. J. DONAHUE, *Jewish-Christian Controversy in the second century: A Study in the Dialogue of Justin Martyr* (Yale 1973).

<sup>47</sup> Le verbe *Hupsōō* sera repris trois fois dans l'Evangile de Jean (3,14; 8,28; 12,32).

<sup>48</sup> Les Evangiles synoptiques portent *eis ek dexiōn kai eis ek euōnumōn* (Mt 27,38; Mc 15,27 et Lc 23, 33 [aristerōn]). Les commentaires de l'Evangile de Jean évitent généralement de s'attarder au changement introduit par Jean: *enteuthen kai enteuthen*. A. LOISY, *L'Evangile de Jean* (Paris 1921), ad locum, pense que Jean qui s'abstient de dire que les deux qui furent crucifiés étaient des voleurs veut souligner que les deux font cortège au sauveur dont la croix est un trône. Jésus continue à y être proclamé roi. La même interprétation est reprise par J. M. MATEOS – J. BARRETO, *El Evangelio de Juan* (Madrid 1979) 805. De plus ces deux crucifiés sont le symbole des disciples qui renvoient aux deux disciples anonymes de Jn 1,39.

<sup>49</sup> TgYer I et TgNeof Nb [Nm] 21,8 ajoutent un détail: "Fais-toi un serpent d'airain et place-le en un endroit élevé (עֵלְיָ תִּלְיָ)". Le verbe *tly* signifie élever et suspendre. M porte le terme de "sur une hauteur". TgYer 1 et Mekilta de R. Ismaël, Ex 17,11 soulignent un autre élément important: "Quiconque aura été mordu par le serpent et tournera son regard vers lui restera en vie, s'il dirige son cœur vers le Nom de la Parole de Yhwh". Sur cette épisode voir J. MANESCHG, *Die Erzählung von der Ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Literatur des 'Spätjudentums'* (Rome 1979).

<sup>50</sup> Curieusement après la description de la crucifixion de Jésus avec celle des deux autres *enteuthen kai enteuthen*, l'Evangile de Jean parle du partage de ses vêtements fait par quatre soldats romains, puis de la présence de quatre femmes juives au pied de la croix. Peut-on voir là une allusion aux mères d'Israël? Marie serait ainsi la nouvelle Sara. La théologie du mérite des mères serait reprise par le quatrième Evangile, ce qui pourrait éclairer de façon originale la mariologie chrétienne.

### 5. La nuit de la venue du Messie

Jn 13,30 évoque explicitement la nuit lorsque Judas sort pour trahir son maître. Jésus est désigné explicitement comme *nazoraïos*, titre qui provient du *nezer* d’Is 11,1.

Jésus est présenté comme l’homme en Jn 19,5 (Voici l’homme) et comme le Roi (Voici votre Roi) en Jn 19,14 par Pilate, un païen. Pour comprendre la portée de ces titres il faut relire la version synagogale des oracles de Balaam<sup>51</sup>, un païen qui a béni Israël.

En Nb [Nm] 24,7 le texte hébreu lit : « La sève ruisselle de ses branches et sa graine est arrosée, son roi est plus grand qu’Agag et sa royauté est souveraine ».

La LXX a traduit ce passage : « Un homme (*anthrôpos*) sortira de sa semence et il règnera (*kurieusei*) sur des nations nombreuses<sup>52</sup> ».

Le targum Jerushalmi I traduit : « D’eux se lèvera un roi et leur libérateur (*mlkhwn wprwqhwn*) sera d’entre eux et parmi eux ».

Le Targum Néofiti varie à peine : « D’entre eux se lèvera leur roi et leur libérateur (*yqwm mnhwn mlkhwn wprwqhwn*)... Le règne du Roi Messie sera exalté ».

« L’eau ruisselle » (*yzl mym*) a été rapproché d’Is 45,8 : « la justice ruisselle » (*yzlw sdq*). Or *sedeq* est un titre du messie en Tg Jr 23,5 et 3,15.

La même interprétation messianique est reprise en Nb [Nm] 24,17 : le texte hébreu porte : « Un astre s’élance de Jacob et une comète surgit du sein d’Israël qui écrasera les sommités de Moab ».

La LXX traduit : « Un astre s’élance de Jacob et un homme (*anthrôpos*) surgit d’Israël ».

Le targum Néofiti traduit : « Un Roi (*mlk*) doit se lever d’entre ceux de la maison de Jacob, un libérateur (*prwq*) et un chef (*shlyt*) d’entre ceux de la maison d’Israël ».

Tjl : « Quand régnera un roi puissant d’entre ceux de la maison de Jacob et que sera exalté le Messie (*mshyh<sup>2</sup>*) et le sceptre fort issu d’Israël.

<sup>51</sup> Le texte a été étudié par G. VERMÈS, *Scripture and Tradition in Judaism* (Leiden 1961) 60.

<sup>52</sup> 4QNb [4QNm] 17,19 ajoute le terme de “son roi” (*mlkw*) au texte de Nb [Nm] 24,7.

#### IV. LE POÈME DES QUATRE NUITS ET L'ACCOMPLISSEMENT DES ECRITURES

Paul présente le Christ comme accomplissement de la Loi. L'Évangile de Matthieu reprend comme un refrain le thème de l'accomplissement des prophètes et l'Évangile de Jean présente la passion de Jésus comme accomplissement de l'Écriture. Deux verbes grecs traduisent l'accomplissement : *plêroō* et *teleioō* (*teleō*). Les exégètes qui reprennent la traduction syriaque de la Bible pensent que le verbe *l<sup>h</sup>šlm* est sous-jacent à ces verbes grecs. L'Écriture trouverait ainsi sa perfection. Or le Psaume 19,9 affirme que la Torah est parfaite. Il faut donc continuer la recherche. La catégorie de l'accomplissement des Écritures est juive. On la trouve dans le midrash *Liber Antiquitatum Biblicarum* du Pseudo-Philon (12,3 ; 13,6 ; 14,1-2 ; 15,5 et 59,1). C'est le verbe latin *complere* qui est employé, car l'original sémitique manque. Le thème de l'accomplissement est repris également dans le Targum Néofiti Ex 12,42 deux fois dans le poème des quatre nuits.

Il convient de relire le Targum Néofiti d'Ex 12,42 :

« La deuxième nuit, quand Yhwh apparut à Abraham âgé de cent ans et à Sara sa femme âgée de quatre-vingt-dix ans, *pour accomplir ce que dit l'Écriture* (*lmqymh mh d<sup>2</sup>mr ktb<sup>2</sup>*) : Est-ce qu'Abraham âgé de cent ans va engendrer et Sara sa femme âgée de quatre-vingt-dix ans enfanter ?...

La troisième nuit quand Yhwh apparut aux Egyptiens au milieu de la nuit : sa main droite tuait les premiers-nés des Egyptiens et sa droite protégeait les premiers-nés d'Israël *pour accomplir ce que dit l'Écriture* (*lmqymh mh d<sup>2</sup>mr ktb<sup>2</sup>*) : Mon fils premier-né c'est Israël ».

Dans les deux cas c'est le verbe *qwm* qui est employé. Ce même verbe revient en TgNeof Nb [Nm] 24,4 qui parle de l'accomplissement de la prophétie (*wswp<sup>2</sup> nbw<sup>2</sup>tyh lmtqyymh*) ; et en Tg 1 R 1,14 (*w<sup>2</sup>qym yt p<sup>2</sup>tgm<sup>2</sup>k*) ; 1 R 2,27 (*l<sup>2</sup>qyy<sup>2</sup> yt p<sup>2</sup>tgm<sup>2</sup> dywy*) et 1 R 8,15 (*qym l<sup>2</sup>mmr*). Le verbe *l<sup>2</sup>qayyem* qui signifie réaliser et confirmer<sup>53</sup>. La formule *hina hé graphê plerôthê* en plus

<sup>53</sup> C'était l'hypothèse formulée par D. FLUSSER. Le texte est cité dans l'article de S. RUZER, "Antitheses in Matthew 5. Midrashic Aspects of Exegetical Techniques", en: H. J. BECKER – S. RUZER (eds.), *The sermon on the Mount and its Jewish setting* (Cahiers de la Revue Biblique 60; Paris 2005) 89-116. M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic* (Jerusalem 1990): *qwm*. L'auteur cite Hag 4b et Ket 77b où la phrase: Il n'y a rien d'écrit dans la Torah que ne n'aie pas accompli (réalisé) *lyk<sup>2</sup> mylt<sup>2</sup> dktbt b<sup>2</sup>wryt<sup>2</sup> dl<sup>2</sup>qyyim<sup>2</sup>*. En BQ 30b on retrouve l'expression "accomplir (réaliser) la Torah": *qymwh l<sup>2</sup>wryt<sup>2</sup>*.

de Jn 19,24 revient en 13,18; 17,12; 19,36 et nulle part ailleurs dans le Nouveau Testament. La conjonction *hina* introduit une consécutive ou une finale qui expriment une nécessité<sup>54</sup>. La Passion du Christ accomplit les Ecritures et le sommet en est marqué par la mort en croix. Le verbe *tetelestai* de Jn 19,28-30 renvoie au *eis telos* de Jn 13,1 qui lui-même renvoie à *l’arché semeiôn* de Jn 2, 11. L’orientation eschatologique des Ecritures est ainsi mise en évidence.

Si le verbe *l<sup>2</sup>qayyem* est sous-jacent à l’expression *hina hê graphê plerôthê* il n’est pas permis de le traduire : pour parfaire ou perfectionner l’Ecriture. En effet la Loi du Seigneur est déjà parfaite (*tmymh*) au dire du psaume 19,8. L’accomplissement des Ecritures n’est autre que leur réalisation, car dans la Bible la parole de Dieu (*dbr*) constitue toujours un événement. Elle est une parole-événement, une parole qui crée une situation qui réalise toujours une chose nouvelle dans l’histoire. L’expression récurrente « la parole de Yhwh fut adressée à un tel » pourrait être traduite par : « La parole de Yhwh se concrétisa en la personne d’un tel ». Lorsqu’elle s’accomplit elle se réalise pleinement.

Si l’on admet que le poème des quatre nuits est sous-jacent au récit de la Passion-Résurrection du quatrième Evangile le thème de l’accomplissement prend un double sens. C’est d’abord l’histoire du salut qui se réalise en plénitude et c’est ensuite l’Ecriture qui confirme la Messianité de Jésus. L’accomplissement de l’Ecriture dans le Nouveau Testament ne serait rien d’autre que sa réalisation parfaite par le Christ qui lui donne son sens eschatologique.

Reste un mot à dire sur le symbolisme du chiffre quatre. Le quatrième Evangile met en scène quatre soldats païens présent sous la croix, quatre femmes juives également sous la croix, quatre parts des vêtements lors du partage des vêtements, quatre citations de l’Ecriture<sup>55</sup>, et quatre disciples (Pierre, le disciple bien aimé; Nicodème, Joseph d’Arimathie). Pour Jean qui est attentif au symbolisme des nombres<sup>56</sup>, le chiffre quatre symbolise l’universalité de la Royauté du Christ.

<sup>54</sup> En Jn 12,38 on trouve l’expression : *hina ho logos plêrôthê* et en Jn 18,9.32 l’expression *hina ho logos tou Iêsous plêrôthê*. Le même verbe s’applique aux paroles de l’Ecriture et aux paroles de Jésus.

<sup>55</sup> Les deux dernières citations évoquent les deux dernières nuits: Jn 19,36 évoque le sacrifice de l’agneau pascal et Jn 19,37 exprimée au futur évoque la nuit du Messie. La citation de Jn 19,24 pourrait évoquer les vêtements d’Adam et renvoyer à la première nuit de la création.

<sup>56</sup> A Cana il est question de six jarres de pierre. Lorsque Jésus est condamné à mort Jean insiste sur le thème de la sixième heure. Jn 1,39 mentionne a dixième heure.

## V. CONCLUSION

S'il est permis d'ajouter à ces textes le symbolisme des quatre nuits du salut, on voit la signification du thème de l'accomplissement qui est avant tout la réalisation de l'histoire du salut.

Mt 5,17 met dans la bouche de Jésus cette affirmation : Ne pensez pas que je sois venu pour abolir la loi et les prophètes. Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir. Retraduite en hébreu cette dernière phrase contient un jeu de mots sur le verbe *klh* qui au *qal* signifie abolir et au *piel* accomplir. On peut tenter la rétroversion suivante: *lw<sup>2</sup> b<sup>2</sup>ty lyklwt ky ym lklwt*. D'autres jeux de mots sont possibles entre les verbes *kly* qui signifie cesser et *kll* qui au *hiphil* signifie couronner et parfaire. Un autre jeu de mots sur le verbe *klh* est connu dans le midrash *Pesiqta de Rav Kahana* 1,5 qui cite Nb [Nm] 7,1 : Quand Moïse eut fini (*klwt*) d'ériger la Demeure. Le temple est défini comme la demeure de l'épouse (*kllt*).

En marge de cette étude se pose le problème de l'interprétation d'un texte biblique. Par opposition à la multiplicité des sens traditionnellement reçus il faut dégager le sens littéral d'un texte. Luther avait raison de dire que le christianisme était plus proche du judaïsme que du protestantisme. Le judaïsme est structuré par la *halakah* : le catholicisme aussi. Etant donnée la force de l'identité reçue de la pratique de la *halakah* le judaïsme se sent libre de lire la Torah selon la *aggadah*. De même les exégètes catholiques sont libres de lire la Bible de diverses manières comme une source de sagesse transformante. Lorsque la Bible est lue comme une recherche de la sagesse les sens s'articulent facilement : la lecture peut alors aboutir à la transformation de l'esprit et à la conversion du cœur.

**Resumen.**- El cuarto evangelio presenta la pasión de Jesús como el cumplimiento de la Escritura. Este tema ya está presente en el Targum Neofiti a Ex 12,42, texto que permite retraducir Jn 19,24.28.36.37 al arameo. El verbo *lqyym* subyace tras el verbo *plérôo* en el cuarto evangelio. Más bien, en el relato de la pasión las tradiciones orales de "las cuatro noches de salvación" – texto que ha sido estudiado por R. Le Déaut– han dejado huellas, lo que significa que cuando el cuarto evangelio cita la Escritura no sigue la versión de los LXX.

**Summary.**- The fourth Gospel presents the passion of Jesus as the fulfillment of Scripture. This topic is already present in Targum Neofiti Ex 12:42, a text that allows the recovering of the aramean version of Jn 19:24.28.36.37. In John's Gospel, the verb *lqyym* underlies the verb *plérôo*. In John's passion, the oral traditions of "the four nights of salvation" –text studied by R. Le Déaut– have left traces, which means that the fourth Gospel didn't follow the Septuagint when quoting the Scripture.